30e JAARGANG Afl. 1 MEI 1929

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift



INHOUD VAN DEZE AFLEVERING:

UITGAVE: DRUKKERIJ DE GRAAFSCHAP, AALTEN
POSTREKENING 35540

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift

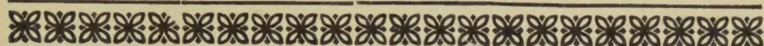
REDACTIE:

Dr G. Ch. AALDERS, Dr T. HOEKSTRA, Dr G. KEIZER,
Ds C. LINDEBOOM, Dr J. RIDDERBOS.



UITGAVE: DRUKKERIJ DE GRAAFSCHAP, AALTEN
POSTREKENING 35540

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift.
Redactie-Adres: Prof. Dr T. HOEKSTRA te Kampen.
Aflevering 1. **Mei 1929.**



SLOTWOORD OVER DEN H. DOOP

door
Dr. H. W. VAN DER VAART SMIT.

I.

De discussie over de quaesties die met het probleem van den zoogenaamden „vroegdoop" samenhangen moeten in dit tijdschrift zoo mogelijk beëindigd worden.

Dit artikel is voor wat mij betreft in dit tijdschrift een slotwoord.

Ik meen, dat ik over drieërlei nog een en ander behoor te schrijven, n.l. *a.* over mijn citaten betreffende de opinie van Calvijn[1]);

b. over het boekje „Zoo haast als men de bediening deszelven hebben kan", in het licht gegeven door ds. D. Tom en ds. J. E. Vonkenberg[2]);

en *c.* over het artikel „De Christelijke doop" van de hand van ds. J. S. Post in de Maart-aflevering 1929 van dit tijdschrift[3]).

* * *

A. Over Calvijn en den H Doop.

Mijn citaten over „Calvijn en den H. Doop" vonden een breede bespreking in „De Reformatie" 1928/1929 van de hand van prof. dr. V. Hepp, met name in elf vervolgartikelen, getiteld „Verkeerde wisselstand". Ik heb mij afgevraagd of het tot mijn taak en roeping behooren kon, deze

1) Geref. Th. T. 1928, p. 281 v.
2) Uitgave A. de Braal te Huizen, 1929, populaire brochure.
3) G. Th. T. 1929 p. 400 v.

elf vervolgartikelen zoo onbevangen en onbevooroordeeld mogelijk te bespreken, Alras werd mij echter bij het nagaan en toetsen van den inhoud dezer artikelen duidelijk, dat dit een te droevig en onaangenaam werk zou worden. Gelijk „de Dusse loopt langs het hol van Neander" zou ik schier regel op regel over onzuivere vertolking en tendentieuse interpretatie te klagen hebben. Al de elf artikelen hebben het niet over den doop en niet over Calvijn, maar hebben het over mij en voeren niet anders dan denzelfden persoonlijken strijd, die elders onder het beruchte „pijnlijk persincident" bekend staat. Ik ben daarom zoo vrij bedoelde artikelenserie ter zijde te leggen.

Toch is en blijft er oorzaak, om mijn citaten over Calvijn en den H. Doop iets breeder uit te werken en toe te lichten, niet alleen om den schijn te ontgaan, alsof ik het wraken van de elf bovengenoemde Reformatie-artikelen gebruiken zou als middel om mij aan de nadere bewijsvoering te onttrekken, maar ook omdat Calvijn's opinie ter zake zóó fundamenteel is, dat ze breeder aandacht verdient. Velen vroegen mij om deze uitwerking en toelichting. De vraag heeft oorzaak en het antwoord is gewenscht.

Ter zake alzoo.

Zoeken we in Calvijn's werken [1]) naar een definitie van het sacrament, welke hier tot uitgangspunt dienen kan, zoo vinden we als één der oudste en tegelijk voldoend duidelijke de bepaling, dat sacramenten zijn : teekenen van heilige en geestelijke zaken (signa sanctarum et spiritualium rerum) [2]). Sacramenten zijn uitwendige teekenen of symbolen [3]) van een heilige, geestelijke, onzichtbare zaak.

---

[1]) *Calvini* opera omnia in het Corpus Reformatorum, 1869—1900. *Calvijn's* werken worden in dit artikel geciteerd naar hun bandwerken als werken van *Calvijn*.

[2]) Institutio religionis christianae 1536, (opera I) p. 105.

[3]) Symbolum bijv. Instit. 1536 p. 102. De eerste uitgave der Institutie citeer ik mede overeenkomstig het gebruik bij vele anderen, naar bandnummer en pagina, de volgende uitgaven naar hoofdstuk en paragraaph.

In deze bekende formuleering ligt dus direct tweeërlei gegeven betreffende het wezen van het sacrament opgesloten, nl. dat tot dit wezen behoort : het *teeken* en de *beteekende zaak* (signum et res) en dat wie zich een voorstelling wil vormen van de reformatorische sacramentsleer, gelijk ze inzonderheid door Calvijn ontwikkeld is, dit tweeërlei zoo sterk mogelijk in het oog heeft te houden. Het is wel zeer onreformatorisch gedacht, wanneer iemand, gelijk geschied is, meent, dat de zaak uitgemaakt is, wanneer men constateert, dat in den doop de waterdruppels op het kind vallen en *dus* de ouders sacramenteel er buiten staan. Dit eenzijdig aandacht schenken aan het teeken is niet reformatorisch, doch romaniseerend. Calvijn heeft waarlijk niet weinige regels geschreven om juist tegenover Rome het onderscheid tusschen teeken en beteekende zaak zoo sterk mogelijk naar voren te brengen. Dat het teeken, het signum, in den kinderdoop slechts voor het kind is en niet voor de ouders, is natuurlijk volkomen duidelijk. Wat echter tegenover mijn artikelen aan te toonen zou zijn, is niet, dat de ouders het teeken niet ontvangen, doch dat de belijdenis der ouders geen deel vormt van de *beteekende zaak,* van de *res* sacramenti ! Het wezen van het sacrament bestaat uit teeken *èn* beteekende zaak. En van dit tweeërlei is niet het teeken, doch de beteekende zaak niet het signum, doch de res, het meeste. En moge er al parallelie tusschen teeken en beteekende zaak bestaan, naar reformatorisch inzicht kan deze parallelie nimmer als identiteit worden opgevat, zoodat de vraag, of en in hoeverre de belijdenis der ouders tot de res sacramenti, tot de beteekende zaak behoort, een vraag blijft, ook al is volkomen duidelijk, dat de (uitwendige) „bediening" van den doop in den kinderdoop slechts aan het kind geschiedt. Er behoeft zeker niets „veranderd" te worden aan het opschrift van ons doopsformulier gelijk suggestief mij als mijn onderstelde meening wordt opgedronge, „als dit luidt : om den heiligen doop te bedienen — niet aan de ouders en hun kinderen, maar alleen — aan de kin-

deren der geloovigen" [1]). „Bedienen" is bedienen van het teeken, is *uitwendig* bedienen. En het opschrift van het doopsformulier is even juist van inhoud als het formulier zelve. Doch er moet mijns inziens wèl iets „veranderd" worden in de meening dergenen, die bij het *uitwendige* „bedienen" van het teeken, de wijdte der vragen aangaande de beteekende zaak te veel over het hoofd zien, daardoor niet voldoenden nadruk leggen op het feit, dat er in het opschrift van het doopsformulier niet slechts staat: „om den heiligen doop te bedienen aan de *kinderen*", maar dat er staat, „om den heiligen doop te bedienen aan de kinderen der *geloovigen*, ook al zal ik hierbij niet de dwaasheid aan de dwaasheid van een ander toevoegen, als moesten degenen die zóó m. i. te kort schieten nu bezwaren en gravamina tegen het doopsformulier en tegen de confessie indienen, — en die zoodoende noch aan Calvijn en noch ook aan de reformatoren recht doen.

Over het teeken behoeft hier slechts kort gehandeld te worden, wijl te dezen opzichte op het moment geen geschil is.

Het teeken is — naar Calvijn — een „aardsche zaak", een „elementum", dat krachtens een inzetting Gods tot een signum, symbolum, sigillum van een heilige, geestelijke, onzichtbare zaak gesteld wordt.

Principiëel genomen kan elke aardsche zaak tot zulk een teeken en zegel worden gemaakt (de boom in het paradijs, de regenboog van Noach, Gideons vlies, Hizkia's zonnewijzer, enz.) [2]). In de kerk van Christus gaat het echter bij het sacramentsbegrip niet om teekenen die soms teekenen waren, doch om die „teekenen, van welke de Heere gewild heeft, dat ze in zijn kerk steeds wederkeeren zouden" (quae Dominus ordinaria esse voluit in ecclesia sua) [3]). Het Woord Gods uitsluitend maakt uit, welke dit zijn. En het Woord Gods

[1]) *D. Tom* en *J. E. Vonkenberg,* Zoo haast men de bediening deszelven hebben kan, 1929 p. 30.

[2]) Cf ook *Augustini* opp., de Mauriner-uitgave, 1679, de doctrina christiana, opp. III 2 „de signis".

[3]) Instit. I p. 108. Cf ook de inleiding op cp. V.

maakt uit, dat er van zoodanigen aard slechts twee zijn, doop en avondmaal.

Een eerste punt van belang is nu, om sterk vast te houden, dat de „bediening" van het teeken — naar Calvijn — *in geenerlei* opzicht de gave van het heil insluit, zoodat met de opmerking, dat het water in den doop toch immers slechts op het kind en niet op de ouders druppelt — reformatorisch gesproken — nog niets aangaande het eigenlijke van het sacrament gezegd is. „De kracht en de werkzaamheid van het sacrament zijn niet in het uitwendige teeken ingesloten, doch hangen geheel en al af van den Geest Gods" (vis et efficacia sacramenti non in externo elemento inclusa est sed tota a spiritu Dei manat)[1]. Het teeken behoort wel tot het wezen van het sacrament, doch als teeken heeft het alleen symbolische beteekenis. De zin van het signum is om significatio (obsignatio fidei, testimonium gratiae, testificatio en repraesentatio) of ook om „sigillum", zegel te zijn (obsignant et confirmant guod scriptum est, dum scriptis adjiciuntur), gelijk bijv. bij menschelijke verbondssluitingen een „handslag" tot bezegeling dient. Calvijn wordt niet moede steeds nieuwe beelden aan te voeren om deze beteekenis der „teekenen" als symbolen der verbonden Gods (symbola foederum Dei) te omschrijven en te verklaren. De teekenen hebben slechts figuratieve beteekenis[2]. In de latere uitgaven van de Institutie versterkt Calvijn nog gedurig en legt er vollen nadruk op, dat deze figuratief-symbolische beteekenis van de teekenen niet slechts *objectief*, maar *ook subjectief* geldt, dat namelijk niet alleen God geen meerdere beteekenis dan de genoemde in de teekenen legde, maar dat ook de mensch subjectief niets heeft zonder de werkzaamheid van den H. Geest, dat de obsignatio fidei, de verzegeling van het geloof, niet door de elementen maar door de werkzaamheid van den H. Geest tot stand komt. Er moet natuurlijk verwantschap tusschen het

---

[1]) Katechismus Genevensis, opp. VI 114.

[2]) Alles uit Instit. 1536 l. c.

symbool en de waarheid (signum et res) bestaan, maar dat is slechts een verwantschap in den zin van de affinitas, analogia, similitudo [1]). Want het symbool is en blijft „een lichamelijk en zichtbaar element *dezer* wereld en de beteekende zaak is geestelijk en hemelsch" (elementum corporeum et visibile — huius mundi — terwijl de res signata spiritualis et coelestis is) [2]). Een *directe* verbinding tusschen de hemelsche zaak en het lichamelijk element is niet mogelijk. De *uitsluitende* beteekenis van de teekenen is, dat ze het heil veraanschouwelijken, afbeelden ; niet meer, maar ook niet minder. De verhouding van de teekenen tot de beteekende zaak is de figuratief-representatief-symbolische, niet de exhibitief het heil schenkende.

Dit vastgesteld hebbende, volgt de tweede vraag naar *de beteekende zaak*. Wat verstaat Calvijn precies onder de beteekende zaak ?

Natuurlijk *is* er een beteekende zaak. Er ware geen genade-*middel*, indien daardoor geen genade werd beteekend. Zonder geestelijke zaak (res spiritualis) kan het sacrament geen teeken van zulk een zaak zijn. Den aard van de geestelijke zaak bepaalt Calvijn op grond van de door hem betoogde substantieele identiteit der genadegave door middel van het Woord en door middel van de sacramenten. Het sacrament is niet *het* genademiddel, doch *één* der genademiddelen. Door Woord en sacramenten werkt de éëne Geest het éëne geloof — slechts door verschillende instrumenten (media). Het sacrament is het zichtbare woord (verbum visibile) naast den dienst van het hoorbare woord (verbum audibile). Zoodoende is het Woord — als openbaringsdaad en openbaringswerkelijkheid Gods — in de bediening van het *hoorbare* zoowel als van het *zichtbare* woord (= het sacrament) identisch. In vele plaatsen stelt Calvijn op deze wijze in het licht, hoe het Woord in waardij uitgaat boven het sacrament — en niet

[1]) Instit. 1539, 18, 7.
[2]) l. c. § 10.

omgekeerd — en het sacrament geen nieuwe of grootere genade aan de verbondsweldaden, die het genademiddel des Woords schenkt, toevoegen kan[1]). „Niets is absurder dan dat men de sacramenten zou willen verheffen boven het Woord, van hetwelk ze aanhangselen en zegelen zijn" (nihil absurdius quam sacramenta efferri supra verbum, cuius appendices sunt ac sigilla)[2]). Het vertrouwen op de zaligheid hangt niet af van de deelname aan de sacramenten, doch wordt den geloovigen in de eerste plaats door middel van de evangelie-prediking toegedeeld, daar ze op het geloof in Christus berust en zonder sacramenten kan vaststaan. Het fundament van het geloof is het Woord, de sacramenten bevestigen dit fundament. De sacramenten komen eerst in de tweede plaats.

Hiervan uitgaande grenst C a l v ij n dan vervolgens scherp de reformatorische positie tegen elke romaniseerende stelling af, als bestond er een substantiëel specifieke gratia sacramenti buiten en behalve de gratia verbi. De gratia sacramenti en de gratia verbi zijn volkomen en restloos identiek, betoogt hij; en wie verschil maakt tusschen het wezen der gratia verbi en der gratia sacramenti gaat o phet Roomsche en niet op het reformatorische pad. De genade immers is noch in het Woord noch in de sacramenten ingesloten, doch komt van den éénen, zoowel door het Woord als door het sacrament werkenden Heiligen Geest, die *alleen* de aanvanger en voleinder van ons heil is.

Derhalve bestaat de beteekende zaak ook los van het teeken en kan de genade, die met de beteekende zaak bedoeld wordt, ook vóór en buiten en afgezien van het teeken ontvangen en genoten worden (extra usum), ja sterker, kan slechts hij de genadegave van het sacrament ontvangen, die ze door het geloof in de belofte (promissione per fidem) *reeds heeft*. De

---

1) Instit. 1536 cp. 4; en nog sterker: Expositio capitum consensionis 1555, opp. IX 19, 20.

2) Expos. IX 20.

genade in het sacrament aangeboden (de res sacramenti) is dan ook in geen enkel opzicht een andere, dan de genade in het evangelie aangeboden. De sacramenten zijn niet ingesteld, omdat ze ons iets nieuws brengen, dat we zonder de sacramenten niet hebben zouden. God en de waarheid zijner belofte hebben zulk een hulp en ondersteuning niet noodig, daar de belofte Gods in en op zichzelf sterk en zeker genoeg is (per se satis solida certaque). De sacramenten zijn slechts om onzentwil aan het Woord toegevoegd, om namelijk onze zwakheid te hulp te komen. Reliquiae diffidentiae, overblijfselen van ongeloof schuilen in ieder geloovige (Catech. Genev.) De mensch als zinnelijk wezen is niet in staat, om de geestelijke belofte Gods vast te houden, ze te gelooven en te begrijpen. Daarom voegt God aan Zijn Woord sacramenten toe, opdat ze „ons geloof in het Woord van God des te sterker maken, opdat ze het voeden, oefenen en vermeerderen" (sacramenta igitur exercitia sunt quae *certiorem* verbi Dei *fidem* nobis faciunt...... ut fidei nostrae serviant, nempe ut *alant* ipsam, *exerceant, augeant)* [1]). Absoluut noodzakelijk ter zaligheid zijn de sacramenten echter niet ; de genade is geheel en al door het Woord voor het geloof toegankelijk en een nieuwe of andere genade dan deze genade geven de sacramenten niet. Slechts zij de mensch niet wijzer dan God en gebruike het middel, dat God hem geeft. (Ne cui liceat vel negligentia vel contemptu ipsam omittere) [2]). Het nalaten van het sacrament ware zonde (libera non sit signi omissio) [3]), gehouden als wij zijn tot gehoorzaamheid aan de opdracht van Christus (Christi mandato obtemperantes) [4]). Maar inmiddels vergete de mensch niet, dat de beteekende zaak hem reeds *ten volle* in het Woord was aangeboden en dat, zoo ze hem in het Woord niet geschonken werd, ze hem

---

[1]) Instit. 1536 I p. 103.

[2]) Consensus Tigurinus, opp. VII 499, cf. ook Instit. 1539, 17, 46. App. ad Inter. 1549, opp. VII 682.

[4]) Ibidem 622.

ook niet in het sacrament ten deel vallen kan, en dat zoo het Woord hem tot een genademiddel werd, de sacramenten geen andere genade beteekenen en afschaduwen. De beteekende zaak staat tot het Woord, gelijk het als uitwendig genademiddel, verbum audibile, hoorbaar Woord, door de stem tot de *ooren* komt (per vocem ad aures) in dezelfde verhouding, als tot de sacramenteele teekenen en zegelen, gelijk deze als uitwendige genademiddelen toegevoegd aan het Woord, verbum visibile, zichtbaar Woord, tot de *oogen* van den mensch spreken. Slechts is het zintuig waardoor het verbum audibile en het verbum visibile tot ons spreken verschillend, terwijl dan voorts het verbum audibile aan het verbum visibile voorafgaat en het laatste slechts een toevoegsel is aan het eerste (appendix). Zoo construeert Calvijn de leer van de beteekenis der sacramenten in volkomen analogie met de leer van de beteekenis van het Woord als genademiddel (verbum scl. signum et res).

Wat is dan nu eigenlijk naar Calvijn de beteekende zaak?

De korste en duidelijkste formuleering die hij geeft is deze, dat hij de in het Woord en het sacrament aangeboden genadegaven zonder meer „Christus" noemt [1]). „Ik zeg, dat Christus de materie of zoo gij liever wilt de substantie van elk sacrament is, daar zij toch in Hem al hun kracht hebben en niets hoegenaamd ook buiten Hem beloven" (Christum sacramentorum omnium materiam vel si mavis substantiam esse dico: quando in ipso totam habent suam soliditatem, nec quidquam extra ipsum promittunt) [2]). Het is de Heilige Geest „God in ons, die door zijn werkzaamheid in ons, ons geschikt maakt om de res verbi et sacramenti, de „zaak" welke in het Woord hoorbaar en in de sacramenten zichtbaar verkondigd wordt, nl. Christus en zijn gemeenschap te kunnen genieten.

---

[1]) Institutio 1536 ep. 4; 1543, 16, 16; Respons. ad Annot. Bull. opp. XII 488; Expos. IX 16, enz. enz.

[2]) Instit. 1543, 16, 16.

„De hoofdsom is deze (Cons. Tig.), dat *Christus* in der waarheid ons door de sacramenten wordt aangeboden, opdat wij in dit feit ons deel kiezende al zijn goederen verwerven en ten slotte Hijzelf in ons en wij in Hem leven" (vere nobis Christum offerri per sacramenta, ut eius facti participes bonis eius omnibus potiamur, ut denique ipse vivat in nobis et nos in ipso) [1]).

Is zoo duidelijk, wat door C a l v ij n onder „teeken" en „beteekende zaak" verstaan wordt, dan is — en hiermee naderen we tot het eigenlijke probleem dat in discussie is — eveneens duidelijk, dat tot het wezen van het sacrament nog iets meer behoort, dan het tot dusver genoemde.

De beteekende zaak is: Christus. Het „teeken" op zichzelf geeft ons Christus niet. Er *moet* dus nog een conjunctie tusschen de beteekende zaak en „het gebruik van" het teeken besproken worden.

Natuurlijk *is* er zulk een conjunctie. De romaniseerende theoloog zou ze misschien kunnen effaceeren, hoewel hij dan toch ook nog genoodzaakt is over „het gebruiken van" het sacrament dogmatisch te handelen. Zonder gebruiker immers is er ook geen sacrament. Het gebruiken behoort tot het wezen van het sacrament. Maar de reformatorische theoloog heeft bij het opmerken en dogmatisch zuiver construeeren van deze conjunctie veel grooter belang, omdat voor hem het op de *wijze* van dit gebruiken heel wat meer aankomt, dan op het gebruiken zelf, omdat voor hem de zegen van het sacrament zelfs van „de wijze" van dit gebruiken (nl. geloovig of ongeloovig gebruiken) afhankelijk is. Wil dus iemand beweren, dat hij over deze conjunctie nog nimmer iets bij Gereformeerde dogmatici las, dan is dit zeer zeker niet serieus op te vatten. Had ik mij onderwonden, om — oppervlakkig — over dit noodzakelijk element in den gedachtengang heen te loopen, men zou eens gezien hebben, hoeveel „Gereformeerde dogmatici" dan van deze conjunctie „gesproken" zouden heb-

---

[1]) Sec. Defensio, opp. IX 68.

ben en hoeveel „min of meer kleine afwijkingen mij dan ten laste gelegd zouden zijn ; in dat geval althans eenigermate terecht, indien en voorzoover deze methode toelaatbaar ware.

Ik noem voorshands — om mij op dit punt nu eens niet alleen tot Calvijn te beperken — buiten Calvijn den kerkvader van het Westen, Augustinus. Waarover deze twee grooten in de leer der sacramenten ook verschillen mogen, op het punt dezer „conjunctie" zijn ze het eens. Beiden betoogen met groote kracht, dat, als de beteekende zaak, de res Sacramenti, Christus is, en er dus een reëele goddelijke werkzaamheid van de sacramenten beleden mag worden, deze goddelijke werkzaamheid niet door de elementen zelve „bemiddeld" wordt, doch *door den Heiligen Geest,* die de eenige werker van alle heil *in* ons is. Slechts degene, die door den Heiligen Geest in het „lichaam van Christus" is ingelijfd, bekomt in de sacramenten aandeel aan en in de genadegaven van Christus. Dáárom genieten volgens beiden slechts de uitverkorenen het werkelijke sacrament. En dáárom is bij beiden de genadewerkzaamheid niet tijdelijk en ruimtelijk aan het ontvangen der sacramenten gebonden, noch ook tot het moment van het ontvangen der sacramenten beperkt of daarmee noodwendig samenvallend. Een en ander met citaten te willen bewijzen, dunkt mij voor de lezers van dit tijdschrift wel volkomen overbodig.

Nu is het zeer zeker waar, dat bij vele dogmatici, slechts tweeërlei, het teeken en de beteekende zaak, als tot het wezen van het sacrament behoorende, wordt geleerd. Maar — dan wordt, gelijk ook bij Calvijn en Augustinus, de conjunctie in de uiteenzetting aangaande de „beteekende zaak" opgenomen en wisselt in de formuleering aangaande de beteekende zaak het (objectieve) *aanbod* der genade van Christus met de (subjectieve) *gave* en *de verlichting* van den Heiligen Geest af. Dan heet soms zelfs ook wel *de Heilige Geest* de res sacramenti, de beteekende zaak. En dan is er zeer zeker geen bezwaar, om van slechts dit tweeërlei te blijven spreken en niet tot een drieërlei in de formuleering over te gaan. Mits

men dan echter ook niet nalate, om den dubbelen aard van de formuleering aangaande de beteekende zaak op te merken, nl. dat de beteekende zaak, *objectief* genomen, Christus is, gelijk Hij voor ons gestorven is en voor ons leeft, en *subjectief* genomen, de gave der genade in Christus, gelijk die door den Heiligen Geest in ons gewerkt wordt, of, zooals het ook — wederom naar het objectieve en naar het subjectieve onderscheiding — geformuleerd wordt: Christus *voor* ons en Christus *in* ons.

Dit is de reformatorische dogmatiek. Noemt iemand dit „fonkelnieuw", enz., dan vergist hij zich deerlijk.

In zekeren zin staat het Woord als genade-middel op één lijn, met de „appendices" van het Woord, de sacramenten. Calvijn en Augustinus spreken beiden van het verbum audibile en het verbum visibile, het hoorbare en het zichtbare Woord, als elkanders parallel. Doch men houde dan wel in het oog, dat dit alleen geldt van het *uitwendige* Woord, het Woord als genade-*middel*. Daarom onderscheidt reeds Augustinus scherp tusschen het „vox-verbum quod foris sonat" en het „verbum internum", dat is: het gesproken Woord, dat van de kansels klinkt en het inwendige Woord, en zegt: „In dit Woord is het eerste de voorbijgaande klank, het tweede de blijvende werkzaamheid". (Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens. Hoc est verbum fidei...) [1]. En deze interne werkzaamheid — door den H. Geest — die bij het Woord als genade-middel, volgens Calvijn zoowel als Augustinus, het eigenlijke is, waar het voor het genieten van den zegen des Woords op aankomt, is ook bij het gebruik der sacramenten het eigenlijke, waar het voor het genieten van den zegen der sacramenten op aankomt. En gelijk er voor het genieten van den Dienst des Woords een persoonlijk geloof noodig is, opdat de Dienst des Woords voor ons een dienst der verzoening zij, is er ook voor de sacramenten een „ons zelf beproeven, of we in het

---

[1]) *Augustini* opera III 703 (tractatus in Joh. Evang. 80, 3).

geloof zijn" noodzakelijk, teneinde als „geloovigen" goede vrucht van de sacramenten te kunnen genieten.

Nu is te vermoeden, dat geen (serieus) Gereformeerd theoloog, het voorvereischte van die inwendige werkzaamheid des Heiligen Geestes, ontkennen zal. De vraag is echter, wat van dit inwendige *tot het wezen van het sacrament behoort*. Het ware immers onjuist, om vol te willen houden, gesteld dat iemand dat wilde, dat het gansche werk des Heiligen Geestes, gelijk dat van de wedergeboorte af tot het eind van ons leven op aarde zich ontwikkelt, tot het *wezen* van het sacrament behoort. Dan toch zou het sacrament zoo lang van duur zijn als ons geestelijk leven. Maar het ware even onjuist, om te willen volhouden, dat geen enkel subjectief element tot het *wezen* van het sacrament behoort. Dan toch ontbrak elke conjunctie tusschen de objectieve zijde van de beteekende zaak, het aanbod der genade in Christus, en het gebruikte teeken. De moeilijkheid zoowel als de oplossing der moeilijkheid, liggen dus hierin, dat dogmatisch moet worden gedefinieerd, hoe eenerzijds niet ons inwendige geestelijke leven in het algemeen en over de heele linie genomen tot het wezen van het sacrament behoort, en toch anderzijds wèl elementen uit dit inwendige geestelijke leven, werkzaamheden van dit inwendige leven, tot het wezen van het sacrament behooren. En dus moet er in het inwendige geestelijke leven onderscheiden worden tusschen dit leven in het algemeen welke *niet*, en tusschen bepaalde werkzaamheden van dit leven, welke *wèl* tot het sacrament naar zijn wezen genomen, behooren.

Deze onderscheiding werd door Calvijn wel ter dege gemaakt. Hij leert — als ik dit nu zoo eens zeggen mag — bij het sacrament (ook bij het Woord als genademiddel) een parallelisme tusschen een hemelsche en een menschelijke handeling. De Goddelijke handeling is het bepaalde aanbod der genade Gods in Christus en door den Heiligen Geest op dat en dat oogenblik ; de menschelijke handeling is het „nemen en eten, gedenken en gelooven", het „gebruiken" „zoo dikwijls als" de mensch daartoe geloovig tot zijn God komt, de be-

paalde geloofshandeling, actio fidei, van dat bepaalde oogenblik. Men vergelijke hierover bijvoorbeeld de zeer belangwekkende, deels schriftelijke discussie van Calvijn met Bullinger, die zich om den Consensus Tigurinus groepeert en in welke hij zich uitvoeriger en duidelijker uit dan in de Institutie. Daar [1]) zegt hij bijvoorbeeld tot Bullinger: „Alzoo concludeert gij: wie in Christus gelooft, is door zijn geloof gerechtvaardigd vóór dat hij aan de sacramenten deelneemt; derhalve staat het vast, dat de genade ons niet door de sacramenten wordt toegebracht. Bij mij echter geeft een tegengesteld argument beslissing: omdat wij door het geloof gerechtvaardigd worden, daarom wordt genade ons door de sacramenten toegebracht, want zij zijn oefeningen des geloofs, welke *in die zelfde mate* ons met geestelijke gaven vervullen als ze ons geloof *tot uiting* doen komen." Of, zooals het in de Institutie staat [2]): „Juist in die *conjunctie* (n.l. van „het teeken" en „de waarheid") behoort men steeds de beteekende zaak van het teeken te onderscheiden...... Opdat namelijk de waarheid aan het teeken niet ontbreke, maar de beteekende zaak *met* het teeken ontvange......, is noodig, dat men deze door het *geloof aanneemt*". Tot het sacraments-begrip bij Calvijn behoort wel terdege *het geloof*, niet in zijn algemeenheid genomen, doch

---

[1]) Bijv.: Ita concludis: Quisquis in Christum credit, justificatus est fide sua priusquam sacramentis communicat: ergo constat non conferri gratiam per sacramenta. Apud me autem valet contrarium argumentum: Quia *fide* justificamur, *ideo* per sacramenta conferri nobis gratiam, quia *fidei exercitia* suut, quae *eatemus* cumulant donis spiritualibus, *quatenus fidem nostram* promovent. Ex sene inquies aut per se? Nequaquam. Sed *quatenus* serviunt fidei, et per ea spiritus Christi efficaciter agit in electis, sine quo *mortua* est *res* ac *inutile sacramentum*.

[2]) Instit. 1543, 16, 15: ac in ipsa etiam *conjunctione* oportere semper *discerni* rem a signo, ne ad alterum transferamus quod alterius est . . . . Ut autem non signum veritate vacuum, sed *rem cum signo* habeas, verbum quod illic inclusum est, *fide apprehendas* oportet. Zoowel het woord als het begrip „conjunctie" ontleende ik aan *Calvijn*.

als bepaalde handeling, geloofshandeling, welke sacramenteel in verband treedt met de bepaalde handeling Gods, in het sacrament ons beteekend en verzegeld. Slechts als dit *geloof* sacramenteel *handelt, aanneemt* wat God *aanbiedt,* ontstaat er een *conjunctie* tusschen *figura* en *veritas,* het teeken en de beteekende zaak. En zonder dit geloof en deze geloofshandeling (actio fidei) is het sacrament voor den ontvanger een ledig teeken, figura zonder veritas (teeken zonder waarheid), „inane signum" (ijdel teeken).

Daarom is zoo noodig, dat voor het avondmaalsformulier de mensch zich te voren *telkens* recht beproeft, of n.l. zijn geloof nog werkzaam is, of hij op dat bepaalde oogenblik zijn vroegere geloofsbelijdenis nog levend en waarlijk herhalen kan. En „wie dit getuigenis in hun harten niet gevoelen" eten en drinken zichzelve een oordeel. Laat men dit toch letterlijk nemen. Onze vaderen hebben het hier zoo juist en zoo goed gezegd. En de gezondheid van onze verbondsbeschouwing en de afwering van het gevaar eener rationalistische oppervlakkigheid [1]) bij de verbondsbeschouwing zijn dáárvan afhankelijk, dat men in zijn verbondsbeschouwing dit „getuigenis" dat men op dat bepaalde oogenblik als een werkzame geloofsuiting „gevoelen" moet, ook waarlijk, zoowel theologisch als practisch, op zijn plaats laat. En nu moge men trachten hier den spot te drijven met het begrip „herhalen der geloofsbelijdenis", doch dan spot men met den inhoud van het avondmaalsformulier en met de waarheid zelve. Het „getuigenis" dat krachtens het avondmaalsformulier „gevoeld" moet worden is in zijn drieledigheid de herhaling van de geloofsbelijdenis, die men eenmaal aflegde [2]) en die men op dat oogenblik in de zelfbeproeving opnieuw als actio fidei, handeling des geloofs voor God en voor de menschen tot uiting

---

[1]) Cf. „Onder eigen vaandel", 1929, p. 9 v., J. G. Woelderink. Genadeverbond en bevinding, die, zonder dat men het in alles met hem eens behoeft te zijn, daar ter zake toch zeer veel goeds zegt.

[2]) Cf. ook de formuleering in het „Kort Begrip".

brengt [1]). Het staat er bij Calvijn waarlijk duidelijk genoeg. Hij wordt niet moede te zeggen, dat het aanbod der genade Gods in het sacrament, op zichzelf *objectief* is, n.l. de Goddelijke promissio, de belofte Gods, en dat om het offerre tot accipere (het aanbieden tot ontvangen) te maken, er, precies eender als bij het (uitwendige) Verbum Dei, Woord Gods, door hetwelk ook genade en ontferming (gratia et misericordia Dei) ons aangeboden wordt, een persoonlijk *geloof* (fides) noodzakelijk is, terwijl de *ongeloovigheid* van den mensch (incredulitas) daartoe het beletsel (obstaculum) vormt [2]). *Zoo dikwijls als* de mensch *geloovig* (n.l. met een werkzaamheid des geloofs, een actio fidei) in den Dienst des Woords tot zijn God komt, is de Dienst des Woords voor hem een dienst der verzoening. En *zoo dikwijls als* (avondmaalsformulier) de mensch met zulk een actio fidei, geloofswerkzaamheid (d. i. belijdende) tot zijn God komt, zoo dikwijls is er ook een „accipere", een werkelijk ontvangen in het sacrament. Dan, maar ook dan alleen *doet* het sacrament iets ten goede en geeft genade [3]). Eenerzijds handhaaft Calvijn zoo sterk mogelijk, dat de genade niet in het sacrament is ingesloten (inclusa) noch mechanisch met het sacrament verbonden is (alligata), maar vrije persoonlijke wilsdaad Gods is en blijft; en anderzijds, dat deze genade niet zonder meer aan allen ten deel valt (promiscue omnibus ex opere operato), doch slechts daar waar het handelend, d. i. belijdend geloof, tot God uitgaat. Of, zooals hij het zegt in zijn „Responsio ad

---

[1]) Voor de menschen zoowel door de geloofsbelijdenis die in het gebed vóór het Avondmaal is opgenomen, als door het feit der toetreding zelve, dat op grond van het formulier publieke toestemming met dezen inhoud van het formulier beduidt.

[2]) Calvini opp. IX 25.

[3]) Of zooals *Calvijn* aan *Bullinger* schrijft (1548, opp. XII 127): Nam quod ad sacramenta in genere spectat, neque illis gratiam alligamus, neque ad ea transferimus spiritus sancti officium et virtutem, neque in ipsis locamus salutis fiduciam. Diserte enim profitemur *solum Deum esse* qui agit per sacramenta et totam efficaciam spiritui sancto ferimus acceptam, et hanc electionem non apparere nisi in electis testamur . . .

annot. Bull." [1]) : „Desniettemin zeg ik dat die (genade) alleen van God *aangenomen* kan worden, *al naardien* ik de door Hem verordineerde middelen gebruik. Want ik belijd, dat de genade Gods wel aan de sacramenten verbonden is, doch niet tijdelijk en niet ruimtelijk, maar *alnaarmate* een iegelijk de vaas van zijn geloof toebrenge opdat hij ontvange wat in hem is afgebeeld".

Augustinus denkt er op dit punt niet anders over. Ook hij onderscheidt steeds — gelijk Calvijn later tusschen het „offerre" en „accipere" (het aanbieden en het ontvangen) — tusschen het „esse" en het „prodesse" (het zijn en het ten voordeel zijn) van het sacrament. Het aanbod der genade is zeer zeker met het uitwendige teeken verbonden, doch alleen indien en voorzoover men „gelooft". Non quia dicitur, sed quia *creditur ;* niet omdat het gezegd wordt, maar omdat het gelooft wordt [2]). Eerst door de *verbinding* van de uitwendige forma pietatis, het sacramenteele teeken, met de subjectieve virtus pietatis, kracht des geloofs [3]), die speciaal in de caritas, de liefde — aldus Augustinus — zich openbaart — wordt de *res* sacrament, de beteekende zaak, den mensch geschonken. En zonder deze *virtus* fidei, deze *kracht* des geloofs (deze caritas) is er geen wezenlijk sacrament, doch slechts een ledig teeken. De bepaalde geloofshandeling (d. i. de belijdenis van het geloof op dat en dat bepaalde oogenblik) is dus tot het ontvangen van het sacrament noodzakelijk ; zonder dat is er geen wezenlijk sacrament. Die bepaalde, zich

[1]) Calvini opp. VII : Soli jam Deo illam (gratiam) nihilominus acceptam refero, utcumque mediis ab ipso ordinatis utar. *Conjunctam* quidem Dei gratiam sacramentis esse fateor, non tempore, non loco, sed *quatenus* vas fidei quisque affert, ut quod illic figuratur obtineat.

[2]) Tractatus in Joh. Ev. 80, 3 (opp. III), cf. Sermones, 112, 4, 5 (opp. V) : Non ergo quod videtur sed quod creditur pascit, enz. enz.

[3]) Virtus is de kracht die zich *uit*, de actio fidei, in onderscheiding van den habitus, het bezit van het geloof in het algemeen. Het begrip en het woord conjunctio ontbreekt ter zake ook bij *Augustinus* niet.

uitende geloofshandeling behoort dus tot het *wezen* van het sacrament ; en waar ze ontbreekt is er geen sacrament.

Er is niets tegen, om bij het sacrament slechts van tweeërlei te spreken, het teeken en de beteekende zaak. Doch dan is zoowel bij Augustinus als bij Calvijn zeer sterk in het oog te houden — om nu slechts deze twee grooten te noemen — dat de beteekende zaak een objectieve en een subjectieve zijde heeft en dat deze beide tot het wezen van het sacrament behooren.

Hoezeer het subjectieve element, in dit artikel eenigszins omschreven, tot het wezen van het sacrament behoort, blijkt ten overvloede nog daaruit, dat Calvijn leert, dat slechts diegene de genadegave van het sacrament ontvangen kan, die ze promissione per fidem, door Gods belofte door middel van het geloof reeds heeft. Het sacrament is obsignatio fidei, sigillum verbi, beteekening van het geloof en verzegeling van het Woord, en onderstelt dus de aanwezigheid van het geloof en van het (inwendige) Woord. Met beslistheid bestrijdt Calvijn de meening van hen, die het geloof een constante grootte wilden noemen. Hij zegt, dat veeleer het geloof nu eens klein, dan weer groot, nu eens wankelend, dan weer verzekerd, nu eens vol ongeloovigheid dan weer vol vertrouwen is[1]. „Daarom zijn sacramenten gebeurlijkheden welke ons geloof in het Woord Gods zekerder maken...... ; wij stellen vast, dat sacramenten door God daartoe ingesteld zijn, dat ze ons geloof dienen, met name dat ze dit voeden, oefenen en vermeerderen" (Sacramenta igitur exercitia sunt quae *certiorem* verbi Dei *fidem* nobis faciunt,...... constituimus ergo sacramenta in hoc a Deo posita esse ut fidei nostrae serviant, nempe ut *alant* ipsam, *exerceant, augeant)*. En dit ontvangt het geloof (cf. Catech. Genev.) wanneer de inwendige actie van den Heiligen Geest (interna actio spiritus Sancti) tot *geloofshandelingen* brengt (actus fidei) welke aan de handelingen Gods, ingevolge zijn belofte, in het uitwendige Woord

[1]) Instit. 1536, I p. 103/104.

en de sacramenten geschiedend, beantwoorden. Aan de verbondshandeling Gods (Calvijn spreekt bij voorkeur van de promissio, de belofte Gods, waar wij van „verbond" spreken) moet dus een verbondshandeling (actus fidei) van de zijde van den geloovigen mensch beantwoorden, d. i. de belijdenis van den mensch (= de eigenlijke actus fidei van den mensch) behoort tot het wezen van het sacrament. En zonder zulk een actus fidei, zonder zulk een belijdenis *is* er geen sacrament.

Geldt dit alles van de sacramentsleer van Calvijn in het algemeen — en dit moet als het voornaamste vooropgaan — we komen thans tot Calvijn's leer aangaande den H. doop meer in het bijzonder. Uiteraard bespreken we ook in dit opzicht slechts die elementen van den gedachtengang, die hier ter zake doen.

De doop nu is naar Calvijn in de eerste en voornaamste plaats de beteekening en verzegeling van de inlijving in het lichaam van Christus door den H. Geest [1]). Dat is voor hem de eigenlijke veritas baptismi, de eigenlijke waarheid van den doop. Zonder deze „inlijving" is er geen sacrament. De ongeloovigen ontvangen geen afwassching der zonden, slechts de geloovigen [2]). Het werk van den Heiligen Geest gaat vooraf. En de kinderen ontvangen den doop, omdat ze „lidmaten" en alzoo „in Christus geheiligd" zijn. De eigenlijke doopsgenade, de objectieve zijde van de beteekende zaak, nl. de afwassching der zonde en de gave van het eeuwig leven (remissio peccatorum en renovatio) is daarvan afhankelijk en onderstelt dit subjectieve element. Slechts wie den doop „rite" (naar den eisch), dat is „qua debet fide", met „het *geloof*, dat noodig is" als sigillum, pignus, obsignatio fidei, als teeken en zegel van het *geloof* ontvangen heeft, geniet daarna als lid

[1]) Het breedst handelt *Calvijn* hierover in zijn commentaar op den Romeinenbrief, cf. o.a. op Rom. 6 : 3 f.

[2]) Tametsi autem neque abluuntur Baptismo impii neque renovantur, Comm. in Tit. 3 : 5.

van het lichaam van Christus, de gaven en weldaden van Christus [1]).

Reeds dadelijk ligt in deze korte uiteenzetting een tweezijdige moeilijkheid. Het *werk van den Heiligen Geest* is immers niet hetzelfde als het *geloof*. Het werk van den Heiligen Geest als inlijving in het lichaam van Christus en wedergeboorte, kan buiten het bewustzijn omgaan, terwijl in de tweede plaats het begrip „geloof" immer iets persoonlijks insluit.

Voor de kleine kinderen persoonlijk valt uiteraard de nadruk niet op het geloof van henzelf, veeleer op de wedergeboorte. Met name tegenover de Anabaptisten heeft Calvijn dit begrip breed uitgewerkt [2]). Men houde echter weer wel in het oog, dat „wedergeboorte" bij Calvijn vaak de geheele renovatio, vernieuwing van den mensch, bedoelt en alzoo de bekeering insluit. Dan is de wedergeboorte niet slechts het *begin* van het nieuwe leven, maar *ook de voortzetting en voleinding van dit nieuwe leven*, de *totale* renovatie. Ook heden ten dage wordt het woord wedergeboorte onder de Gereformeerden in de Hervormde kerk, in de Christel. Geref. kerk en oud-Geref. gemeenten vaak in dezen — ook Calvinistischen zin — genomen. Dat geeft soms menig eigenlijk onnoodig misverstand, over en weer. Maar ter zake. De Anabaptisten betoogden, dat kleine kinderen nog niet rijp waren voor den doop ; deze immers vereischte een geestelijke wedergeboorte, die in de eerste kindschheid niet vallen kan (spiritualis regeneratio quae cadere in primam infantiam non potest). Daarom konden slechts volwassenen gedoopt en moesten kleine kinderen voor „Adamskinderen" gehouden worden. Calvijn toont duidelijk aan, dat deze gedachte tegen de Schrift is ; ook kinderen kunnen het Koninkrijk Gods beërven. En voeren de tegenstanders aan, dat het geloof slechts door het gehoor is (fidem per auditum), Calvijn

[1]) Commentarius in ep. Pauli ad Titum 3 : 5 ; (quia partam a Christo salutem Baptismus nobis obsignat).

[2]) Instit. 1539, 17, 35—41.

voert dan tegen hen aan, dat dit onmogelijk die enge beteekenis hebben kan, welke de tegenstanders er in leggen, daar toch in dat geval alle jong stervende kinderen verloren zouden moeten zijn. „Zou God niet degenen die Hij door den vollen glans van Zijn licht verlichten wil, ook in dit leven, wanneer Hem zulks behaagde, een vonkske instralen kunnen" [1]) (interiore modo, spiritus illuminatione, nulla intercedente praedicatione, op een inwendige wijze, door verlichting van den Heiligen Geest, *zonder dat eenige prediking* daarbij komt?) In dit verband zijn bij Calvijn eenige uitspraken te vinden, welke later zijn uitgewerkt in de leer van de zoogenaamde „onderstelde wedergeboorte bij den doop".

Toch verzwakt Calvijn deze uitspraken, die hij voornamelijk met een polemisch doel aanvoerde, later eenigszins. In een toevoeging in 1543 schrijft hij bij de aangehaalde plaats: „niet alsof ik stoutelijk zou willen beweren, dat zij (die kleine kinderen) met hetzelfde geloof begaafd waren als we in onszelf ervaren (of in het algemeen een kennis hebben die aan het geloof gelijk is — toevoeging 1545) — hetgeen ik liever in het midden zou willen laten......" (non quod eadem esse fide praeditos temere affirmare velim quam in nobis experimur (aut omnino habere notitiam fidei similem — toevoeging 1545) quod in suspenso relinguere malo......) [2]). En in het algemeen trekt Calvijn zich voor het betoog van het recht en den plicht van den kinderdoop liever op de instelling van de besnijdenis der kinderen terug, omdat hier de grond onder de voeten vaster is. Maar toch blijft de moeilijkheid en keert deze

---

[1]) Quos ergo pleno lucis suae fulgore illustraturus est Dominus, cur non iis quoque in praesens (si ita libuerit) exigua scintilla irradiaret? l. c. § 38.

[2]) In de eerste Institutie betoogde *Calvijn* uitdrukkelijk het geloof der kinderen als grond voor den kinderdoop. Men houde in het oog dat het in de betreffende uitspraken van *Calvijn* niet gaat over de vraag of kinderen wel geloof kunnen hebben — ook zij immers komen niet tot den Vader dan door den werkelijken Christus — doch over de vraag of het geloof der kinderen van dien aard is, dat het een grond voor den kinderdoop biedt, cf. naar Marc. 16 Institutio 1536, I p. 117/118.

bij Calvijn telkens weer. Het is dezelfde moeilijkheid, die door dr. H. Bavinck later in zijn mooie boek „Roeping en wedergeboorte" behandeld werd en nog steeds onder de verschillende groepeeringen der Gereformeerde gezindheid tot verschillende conclusies leidt.

De oplossing ligt in de verbondsgedachte. Reeds Augustinus zocht in deze richting toen hij leerde, dat de kinderen „geloofden" per ora gestantium, *door den mond dergenen, die hen ten doop droegen.* En Calvijn bouwde deze gedachte in aansluiting aan de leer, dat de doop in de plaats der besnijdenis gekomen is, op grond van de oud-testamentische gedachte der „belofte" die over de nakomelingen zich uitstrekt, zeer sterk uit.

Het komt mij voor, dat het hier niet noodig is nu een schets betreffende de verbondsbeschouwing van Calvijn in te lasschen. Men kan ze in elke goede Gereformeerde dogmatiek vinden. Slechts houde men in het oog — en dit is hier ter zake — dat de verbondsbeschouwing de oplossing biedt in de moeilijkheid, die wij aanwezen, nl. dat de leer der wedergeboorte, zoo men deze niet overdrijven wil — gelijk in de leer eener ondersteld wedergeboorte als *grond* van den doop wel gebeurd is — voor de dogmatische constructie van den kinderdoop *niet genoeg biedt,* en dat anderzijds ook niet van (belijdend) geloof, actio fidei, geloofshandeling, bij de kinderen gesproken kan worden in die mate als voor ontvangst van het sacrament toch *noodig* is. Een *gezonde* verbondsbeschouwing — en dan wijs ik bij herhaling op Bavinck's werk „Roeping en wedergeboorte" — lost de moeilijkheid op. Krachtens Gods genadeverbond voegt zich dan bij de mogelijkheid en werkelijkheid van de onmiddellijke wedergeboorte door den H. Geest, tegelijkertijd de werkelijkheid van het beleden geloof, dat (historisch en psychologisch krachtens Gods belofte) tot een erfgoed voor de kinderen gesteld wordt.

En als men nu vraagt: Wat moet van dit tweeërlei voor het sacrament den meesten nadruk ontvangen? Waar ligt nu eigenlijk de grond van den doop? Is dat de wedergeboorte

of het verbond ?, — o zeker — dan is ook mij bekend, dat vele uitspraken, zoowel van Augustinus als van Calvijn tegen andere uitspraken uitgespeeld kunnen worden en dat, wie deze sport tot politiek maken wil (in unfair play) misschien ook nog successsen kan oogsten. De zaak was immers zelfs voor Calvijn niet gemakkelijk. En er zijn zelfs wel tegenstrijdige uitspraken bij hem te vinden. En ook werd door Calvijn het laatste woord ter zake niet gesproken. Er is nog een geschiedenis na hem. Maar in verband met de *geheele* sacramentsopvatting van Calvijn mag en moet staande gehouden worden, dat naar Calvijn het verbond de eigenlijke grond voor den doop biedt. Er *is* een inwendig verbum Dei, Woord Gods, in kleine kinderen, als de H. Geest hen wederbaart. Doch tot het wezen van het sacrament behoort *niet* dit inwendig geestelijk leven in het algemeen genomen, maar de bepaalde actio fidei, geloofshandeling, die de introitus, de ingang tot het sacrament biedt en die niet van het kleine kind zelve uitgaan kàn, maar krachtens het verbond tot de roeping der ouders behoort. Wij doopen niet op grond der (onderstelde) wedergeboorte, doch op grond van de belofte Gods, dat Hij de kinderen van *geloovige* ouders ook tot lidmaten zijner kerk aannemen wil. De intimis non judicat ecclesia, over het inwendige oordeelt de kerk niet, ook niet bij het bepalen van den grond van den doop. De kerk oordeelt naar wat zij hoort en ziet. En dat is niet de wedergeboorte, doch wel de belijdenis der ouders als verbondshernieuwing, verbondsbevestiging, verbondshandeling (actio fidei) op dat bepaalde oogenblik sacramenteel geschiedend. De leer van de wedergeboorte is waar. Ze biedt tegenover het Anabaptisme een machtig betoog en geeft grond der hope voor onze kinderen. Ook biedt ze voor de sacramentsgedachte de allernoodzakelijkste vóór-constructie, want — gelijk boven aangetoond — moet het verbum internum, het *inwendige* Woord aan het sacrament voorafgaan, zal er ooit van een sacrament sprake kunnen zijn. Doch voor het eigenlijk sacramenteele moet er, volgens Calvijn, onderscheiden worden tusschen het in-

wendige geestelijke leven in het algemeen en de bepaalde *geloofshandeling,* welke tot het wezen van het sacrament behoort. En deze bepaalde geloofshandeling, welke de subjectieve zijde van de eigenlijke res sacramenti, beteekende zaak is, kan bij den kinderdoop onmogelijk aan het zielebestaan van het kind zelve ontleend worden, doch *moet* verbondsmatig *met* de belijdenis der ouders geïdentificeerd worden.

Zietdaar, wat ik aan *Calvijn* en *Augustinus* ontleen en nu met breede toelichting en uitvoerige bewijsvoering hand haaf en bevestig. Wil men opnieuw mijn artikelen of mij te lijf gaan met een serie artikelen als de elf Reformatie-artikelen „Verkeerde Wisselstand", het zij zoo ; voor mij is dit in dit tijdschrift ter zake het slotwoord.



VERSLAG

van de 18de Vergadering van de Vereeniging van predikanten der Gereformeerde Kerken in Nederland, gehouden te Utrecht in het Jaarbeursgebouw op Woensdag en Donderdag, 3 en 4 April 1929.

De Voorzitter, Prof. Dr. F. W. Grosheide, opent om 1 uur de druk-bezochte vergadering. Nadat gezongen is Ps. 133 : 1 en gelezen Psalm 133, gaat de Voorzitter voor in gebed en spreekt hij het volgende openingswoord :

Waarde medebroeders in de heilige bediening !

Wanneer ik naar goede gewoonte ook ditmaal onze jaarlijksche samenkomst open met u uit naam van het Bestuur een kort woord van welkom toe te roepen, dan moet ik dat doen met rouw in het hart. Uw Bestuur is niet meer, wat het verleden jaar nog was, zij het dat toen reeds vrees woonde in onze ziel. Een van zijn beste leden, die jaren lang met zeldzame trouw en ijver de belangen van onze Vereeniging behartigde, onze broeder J. G. Kunst, is door den Heere van ons weggenomen. Zeker, we treuren niet, als die geen hope hebben. We weten, dat broeder Kunst des Konings heerlijkheid aanschouwt. Maar toch we treuren, want Ds. Kunst heeft veel voor ons gedaan. Hij is, toen uit de vroegere Predikanten-conferentie onze Vereeniging was voortgekomen, haar eerste secretaris geweest en hij heeft dat ambt vervuld op zeldzame wijze. Met den Voorzitter Prof. Lindeboom kon hij het uitnemend vinden. En die twee mannen hebben samen ons geleid, ieder voor zijn deel. Het is meer dan eens uitgesproken, dat onze Vereeniging voor het leven van de Gereformeerde Kerken in Nederland van groote beteekenis is geweest, omdat hier in onzen kring op ongedwongen wijze Dienaren des

Woords, die het zeer zeker in belijdenis en levensopvatting met elkander eens waren, maar die nog leeren moesten met elkander samen te werken, elkaar beter hebben leeren kennen en waardeeren. Die tweeheid, die eenheid was, maar zich ook zoo moest leeren openbaren, lag in de samenwerking tusschen Prof. Lindeboom en Ds. Kunst als het ware uitgedrukt. En onze overleden broeder heeft ook in dezen aan den opbloei van ons kerkelijk leven krachtig medegewerkt.

Voeg daarbij de bijzondere persoonlijke eigenschappen, waarmede de Heere Ds. Kunst had gesierd. Hij was een opgewekt man, vroolijk in den Christelijken zin van dat woord, prettig in den omgang. Ieder zag hem graag, sprak hem graag. Die deugden in een vooraanstaand bestuurslid zijn aan den toon in onze Vereeniging ten goede gekomen.

Als we terugzien op wat God ons in Ds. Kunst had gegeven, dan is naast droefheid toch ook dank in ons hart. Maar dank moet dankbaarheid worden. Dankbaarheid om als medewerkers Gods Zijn werk in Zijn kracht voort te zetten. We zullen Ds. Kunst missen, wij bestuursleden in het bijzonder, al de leden der Vereeniging. We zijn het aan den Koning der Kerk verplicht, moedig verder te gaan op den weg, dien Hij ons wijst. De Heere trooste Mevr. Kunst en hare kinderen!

Ds. H. S. Bouma, dien we reeds op onze vorige vergadering als bestuurslid mochten begroeten, heeft de taak van onzen overleden broeder bereidwillig op zich genomen. Een woord van hartelijken dank zij gebracht aan Ds. Bavinck, die tijdelijk het scribaat heeft willen waarnemen.

Met het oog op de ziekte van Ds. Kunst is ons bestuur verleden jaar met één lid uitgebreid. Nu God de Heere al den bestuursleden gezondheid en lust tot den arbeid geeft, scheen het niet noodig, deze uitbreiding, die trouwens reeds naar uw bedoeling een voorloopig karakter zou dragen, te bestendigen. Zoo werd slechts op de agenda medegedeeld, wie aan de beurt van aftreding waren.

Namens het Bestuur heb ik nog eenige mededeelingen te doen, omtrent moeilijkheden, die we in den afgeloopen jaar-

kring ontmoetten. De eerste betreft den datum onzer vergadering. Die datum is niet door het Bestuur, doch door de Vereeniging vastgesteld. Een vorig jaar is weer met nadruk uitgesproken, dat men in het Jaarbeursgebouw wenschte te vergaderen. Wil men over deze zaal, die in deze dagen zeer begeerd is, beschikken, dan moet men er al heel vroeg beslag op leggen. Gelijk dan ook door het Bestuur is gedaan. Toen nu enkele maanden geleden bleek, dat de Antirevolutionaire Partij gisteren en heden haar gouden jubileum zou vieren, hebben we ons de vraag gesteld, wat te doen. De feiten, dat deze datum periodiek is, door de Vereeniging vastgesteld en moeilijk te vervangen, dat de huur van deze zaal zeer hoog is, hebben ons doen besluiten niet van onzen regel af te wijken. Nu zullen er wel hier zijn, die anders gaarne naar Tivoli waren gegaan en omgekeerd zullen er daar zitten, die we anders steeds op onze samenkomsten zien. Maar we meenen, dat de vergadering toch het besluit van het bestuur om het *in dubiis abstine* toe te passen, billijken zal.

Een volgend punt betreft onze samenwerking met de Reformierter Bund für Deutschland. Verleden jaar is toegezegd, dat geen ingrijpende maatregelen zouden worden genomen, zonder dat de vergadering daarin was gekend en ze had goedgekeurd. Wij zijn begonnen met den Voorzitter van den Duitschen Bond te verzoeken, onze vergadering bij te wonen of een anderen afgevaardigde te zenden. Prof. Lang was zelf verhinderd, gelijk hij berichtte, doch zou trachten iemand te vinden, die de reis naar Utrecht kon ondernemen. En het verheugt mij, U te kunnen melden, dat hij daarin is geslaagd. Samenspreking met onzen broeder uit Duitschland zal wellicht kunnen leiden tot het formuleeren van voorstellen of ook tot het nemen van maatregelen, b.v. het uitnoodigen van een spreker uit Duitschland, waartegen niemand bezwaar kan hebben. In elk geval is het 't Bestuur nog niet mogelijk, bepaalde gedachten U ter overweging aan te bieden.

Es gereicht mir zu grosser Freude Ihnen, Herr Pastor Gustorff aus Gildehaus als Vertreter des Reformierten Bun-

des für Deutschland ein herzliches Willkommen zu zu rufen. Er freut uns sehr, Sie in unserer Mitte zu sehen und wir hoffen, dass Sie bei uns angenehme Tage zubringen werden. Sie haben in Deutschland denselben Kampf zu führen als wir in Holland. Und wenn auch die Umstände in den beiden Ländern ganz verschieden sind, so glauben wir doch von einander lernen zu können. Unsere Zeit fordert auch von den Reformierten Zusammenwirkung. Gott gebe, dass Ihre Anwesenheit hier in Utrecht der Anfang ist mancher gemeinsamen Arbeit zur Förderung der Reformierten Sache.

Het Bestuur heeft, het behoeft nauwelijks te worden verzekerd, getracht ook voor deze vergadering punten aan de orde te stellen, die op uwe belangstelling mogen rekenen. Meer dan eens, ik mag slechts aan een vorig jaar herinneren, hebben de punten, hier besproken, nog tot latere breede gedachtenwisseling aanleiding gegeven. Het lijkt me niet onmogelijk, al zal ik me van profeteeren natuurlijk angstvallig onthouden, dat dit ook thans het geval zal zijn. Verleden jaar, toen we door de ziekte van Ds. Kunst met onze voorbereidende maatregelen laat waren, hebben we hoogleeraren als referenten gevraagd. Omdat het er toen twee waren, hebben we gezegd, dit jaar in elk geval geen. Eene vergadering als de onze moet ook de predikanten, die anders misschien niet zoo gemakkelijk het resultaat van hunne studiën onder het bereik van velen kunnen brengen, de gelegenheid bieden, hun broederen in kennis te stellen met wat ze vonden. Vooral als het actueele onderwerpen betreft, is dit een punt van beteekenis. Wij moeten even zeer de gelegenheid hebben, over zulke onderwerpen bij uitstek deskundigen buiten onzen kring te hooren en met hen van gedachten te wisselen. Uit en door de gedachtenwisseling, die volgt op een degelijk referaat, kan de waarheid worden geboren. Onze agenda is rijk voorzien, zoo wilt ge met dit kort openingswoord genoegen nemen. De Heere geve ons een rijk gezegende vergadering. Hij schenke, dat ook door dezen onzen arbeid Zijn Naam worde geheiligd

en Zijn Koninkrijk kome! Hij stelle hem ten zegen voor de Gereformeerde Kerken in ons vaderland!

En hiermee verklaar ik onze vergadering voor geopend.

2. De notulen van de vergadering van 11 en 12 April 1928, gepubliceerd in het Juni- en Juli-nummer van het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift, worden goedgekeurd.

3. Het Bestuur vraagt en verkrijgt de machtiging van de vergadering, een prijsvraag uit te schrijven. De Voorzitter wekt de leden op, onderwerpen ter kennis van het Bestuur te brengen.

4. De Penningmeester, Ds F. Kramer, brengt het finantieel verslag uit. Er is een batig saldo van *f* 270. Dr Impeta en Ds Korfker worden benoemd, om de boeken van den Penningmeester na te zien.

5. De dit jaar aftredende bestuursleden, Ds C. B. Bavinck en Ds C. W. E. Ploos van Amstel worden herkozen bij enkele candidaatstelling.

6. Aan het Consortium van het Gereformeerd Theologisch Tijdschrift wordt weer toegekend eene subsidie van *f* 230. De aftredende redacteuren, de Professoren Aalders en Ridderbos, worden opnieuw benoemd.

7. De Voorzitter geeft het woord aan Dr J. A. Nederbragt van 's-Gravenhage, die een voordracht houdt over: „Kerk en vredes-beweging".

Ref. begint, met te zeggen, dat hij als niet-theoloog met eenige aarzeling voor dezen kring van predikanten spreekt over de Kerk en zal het daarom met bescheidenheid doen. Zijn zienswijze over Kerk en vredes-beweging in onderling verband zou zeer kort te formuleeren zijn, maar hij meent meer aan de bedoeling der vergadering te beantwoorden, als hij, vóór hij zijne stellingen toelicht, eene beschouwing geeft: 1e over de Kerk, 2e over de vredes-beweging in het algemeen, en 3e over de Volken-bond in het bijzonder. Hij zal zich daarbij

minder beroepen op enkele texten, dan trachten, zich te laten leiden door den geest van den Bijbel, en met name uitgaan van de leer der „souvereiniteit in eigen kring", resp. de leer van de „wetskringen" (Dooyeweerd), waarbij natuurlijk ook in het oog zal worden gehouden, dat deze leer inhoudt de gedachte, dat de souvereiniteit van iederen kring moet worden geëerbiedigd door elken anderen kring.

Wat het sub 1e genoemde betreft : als men in verband met de vredes-beweging over de Kerk spreekt, denkt men niet aan de triumfeerende, maar aan de strijdende, niet aan de onzichtbare, maar aan de zichtbare kerk. In haar heerscht het Woord Gods en haar dienst is dienst des Woords. Het Woord, dat de Kerk bedient, is richtsnoer niet alleen voor het geestelijk leven in engeren zin, maar voor het volle leven. Het Woord beheerscht alle verhoudingen. Het gebod, dat door de Kerk wordt gepredikt, heeft, naast speciale, ook algemeene strekking. Spr. denkt in dit verband aan den eisch der tien geboden, waaraan de gansche wet en de profeten hangen, n.l. de liefde tot God en de liefde tot den naaste, voor het verband met het behandelde onderwerp van zoo groote beteekenis. Voor de Kerk geldt ook in dezen tijd, wat altijd gegolden heeft, dat ze zich heeft te houden aan hare roeping : de verkondiging van het Woord Gods.

Wat het sub 2e genoemde betreft : in de vredes-beweging valt vierderlei op te merken : Vooreerst er is eene vredelievende gezindheid bij volken en regeeringen waar te nemen, er is een verlangen naar vrede en een vrees voor den oorlog. Er is in de tweede plaats in de practische politiek aan te wijzen een aansturen op den vrede door het sluiten van arbitrage-verdragen : Kellogg-pact, en dergelijke. Ook bij de Nederlandsche regeering is dit streven duidelijk. In de derde plaats moet gedacht aan de particuliere en officieele bemoeiing tot behoud van den vrede, wanneer deze in een bepaald geval bedreigd wordt. Als voorbeeld wijst spr. op de geslaagde actie, die ± 1900 door een bisschop van Chili en door een bisschop van Argentinie tot behoud van den vrede gevoerd

is, toen tusschen deze beide landen een oorlog dreigde, waaraan het Christus-beeld op den Andes de herinnering levendig houdt. En ten slotte is er — en daaraan moet vooral gedacht, wanneer men het heeft over de vredes-bewegig — de propaganda voor den vrede, welke dan bedoeld wordt als wereldvrede voor alle eeuwen. Daarin is een tak, die optreedt met de leuze : „nooit-meer-oorlog" en een andere, die „vrede door recht" wil. Er zijn kringen van kerken, of eigenlijk van theologen, die aan de vredes-beweging deelnemen en gesloten hebben den „wereld-bond der kerken".

Wat het sub 3e genoemde betreft : de Volken-bond is vrucht van de vredes-beweging. Ze doet *politiek werk* en is er reeds herhaaldelijk in geslaagd, politieke geschillen, maar dan vooral die rezen tusschen *kleine* natiën, op te lossen. Ze *doet ook mee* in de *vredes-beweging,* door den vrede in geschriften te propageeren. En ze *vecht* voor haar eigen bestaan, wat gemakkelijk verstaan wordt, wanneer we bedenken, dat ze maak-werk is, zoodat ze gemakkelijk kan uiteenvallen. Voor ref. ligt het nut van den Volken-bond vooral daarin, dat de regeerders van verschillende staten elkander op geregelde tijden te Genève ontmoeten, waardoor conflicten kunnen worden voorkomen of gemakkelijker kunnen worden opgelost.

Overgaande tot de behandeling zijner stellingen, begint ref. met te zeggen, dat de Kerk uitsluitend tot taak heeft de bediening des Woords, zij het in den vollen en ruimen zin genomen, zoodat er ook onder valt de bediening der Sacramenten en de oefening van de tucht, omdat ook deze door het Woord worden beheerscht. Het bevel, aan Apostelen en Profeten gegeven, is altijd weer, om te verkondigen het Woord des Heeren. Uitdrukkelijk heeft ook de Heiland dit gezegd in Mat. 28^{19} „Gaat dan heen, *predikt* het Evangelie aan alle creaturen". Daar naast is er een practisch argument voor deze bewering : wanneer de Kerk zich bezig gaat houden met allerlei practische vraagstukken, dan stelt ze zich partij en ontkomt

ze niet aan de waan van den dag, terwijl het Woord Gods blijft in der eeuwigheid.

„De Kerk heeft dan ook met geen enkele beweging, ook niet met de vredesbeweging te maken" (2e stelling). Ref. denkt in dit verband aan de sociale beweging. Men heeft van de predikanten wel eens „sociale preeken" gevraagd, maar men deed dit ten onrechte, al behooren de predikanten ook den socialen nood te zien. Hetzelfde geldt ten opzichte van de vredes-beweging. In de Kerk moet alleen het Woord spreken en wordt dit nagelaten, dan verliest de kerk haar invloed. De tegenwoordige vredes-beweging is gevaarlijk, omdat ze veelal uitgaat van onjuiste principes. Toch kunnen de predikanten niet ontkomen aan de bespreking van de vraagstukken van oorlog en vrede, want ze komen voor in den Bijbel, en er leven dienaangaande in de gemeente vele vragen. Maar dit is iets anders dan het meedoen der Kerk aan de vredes-beweging. In dit opzicht staat ref. tegenover vele anderen, o.a. tegen Prof. Cramer, die meent, dat de Kerk als Kerk voor den vrede heeft te zorgen en daarom moet ophouden met zich druk te maken over allerlei „kleinigheden". Het handhaven van het Woord Gods en de prediking daarvan is echter geene „kleinigheid", maar een zaak van de allergrootste beteekenis.

Ter toelichting van zijn derde stelling : „De prediking des Woords heeft het gelaat der wereld veranderd, volken-recht mogelijk gemaakt en op vrede en oorlog overheerschenden invloed uitgeoefend", wijst ref. er op, dat, waar onder het oude heidendom de haat tegen den vreemdeling verplicht was, de leer van Christus is, dat we den naaste, zelfs onzen vijand moeten liefhebben. Dat komt wel zeer sterk uit in het gedrag van Jezus Zelf tegenover de Samaritaansche vrouw en in Zijne gelijkenis van den barmhartigen Samaritaan, vooral frappant, wanneer gedacht wordt aan de verhouding, zooals die bestond tusschen Joden en Samaritanen. Wat geldt voor de personen, is ook van kracht in het internationale leven. Dit beginsel, door het Woord Gods ingedragen in het leven der

volken, heeft het volken-recht mogelijk gemaakt, welks jongste loot de internationale rechtspraak is. De christelijke leer heeft overheerschenden invloed op het probleem van oorlog en vrede uitgeoefend en zij doet het nog steeds.

Nu blijft er nog veel te doen over. Het zijn vooral twee kwaden, die voor het leven der volken gevaarlijk zijn: men is er nog veel te weinig van overtuigd, ook onder de christenen, dat het gebod der naasten-liefde ook eischt het altruisme in de internationale samenleving, en ook moet geconstateerd, dat de beteekenis der Waarheid in de internationale samenleving onvoldoende wordt erkend, zoodat een schrijver van dezen tijd zelfs spreekt van „le droit sacré de mentir". Waar deze beide zaken gezindheden des harten zijn, kan de vredes-beweging er niets tegen doen, maar wel kan dit gebeuren door de Kerk in hare prediking van het Woord, dat is het Woord der liefde en der Waarheid. „Alleen als de kerk zich blijft bepalen tot de prediking des Woords, zal ze haar invloed op het internationale leven behouden". (4e stelling).

Intusschen zullen de predikanten goed doen, het vraagstuk van oorlog en vrede, waarmede ze èn door het Woord Gods èn door het leven der gemeente in aanraking komen, te bestudeeren. Als particulieren kunnen de ambtsdragers, evenals andere leden der kerk, zich bezig houden met de studie van internationale vraagstukken. Maar omdat er op dit terrein vele principieele kwesties liggen, zullen we ons eerst in eigen kring dienen te beraden, vóór we met andere kringen, die van andere beginselen uitgaan, kunnen samenwerken op punten, ten aanzien waarvan men tot dezelfde conclusie kwam. Dus „ook ten deze bestudeering der vraagstukken, maar onder eigen banier" (5e stelling).

Ref. gaat eindigen, maar eerst wil hij nog drie opmerkingen maken. Het zijn oude waarheden, maar ook in de sfeer der internationale vraagstukken wordt de scheidingslijn er door getrokken. Ze zijn: 1e er is iets veel ergers dan de oorlog, n.l. de zonde. Deze ligt op den bodem van alle vragen. 2e Er is iets veel beters dan vrede van oorlog, n.l. de vrede met

God. En 3e „wereld-vrede" is eene illusie, omdat de wortel van den oorlog blijft. Daarom ga de kerk voort met de prediking van het Woord Gods, dat het kwaad aantast in den wortel en dat de aandacht vestigt op de dingen, die boven zijn.

8. Het referaat van Dr Nederbragt wordt in bespreking gegeven.

Ds E. Prinsen van Enschede luisterde met veel genoegen, maar vraagt toch, of ref. niet al te negatief is geweest. Hij herinnert aan wat de Synode van Groningen (1899) in zake den Zuid-Afrikaanschen oorlog heeft gedaan en zou willen zien aangewezen, hoe onze kerken hebben te staan tegenover den oorlog en de vredesbeweging.

Ds D. Hoek van Enkhuizen zegt, dat hij kans ziet, de 2e stelling om te keeren en deze aldus te lezen: „De Kerk heeft te maken met elke beweging en dus ook met de vredes-beweging". De Kerk heeft zich in de prediking ook in te laten met de principes van de vredes-beweging. Ref. had z. i. daarom meer onderscheid moeten maken tusschen de algemeene beginselen en de practische toepassing.

Dr C. N. Impeta van Kampen heeft bezwaar tegen de tweede stelling. De kerk moet wel onderscheiden van het Koninkrijk Gods, maar blijkens de woorden van Zondag 48 H. C. „bewaar en vermeerder Uwe kerk" is ze toch ook nauw verwant met het Koninkrijk Gods. Zoo doende heeft de kerk te maken met al wat er christelijk is in de vredes-beweging. Daarom vraagt spr.: moet, wanneer het Woord Gods wordt gepredikt, de critiek van het Woord niet gaan ook over de vredes-beweging en hoe kan, wanneer de ideeën van ref. worden aanvaard, de vredes-beweging in den dienst der gebeden nog een plaats hebben?

Ds M. Gravendijk van Dordrecht staat eenigszins sceptisch tegenover de bewering van ref., dat de politiek der regeeringen is gericht op den vrede. Ook meent hij, dat het wel op den weg der kerken, die meer „getuigenissen" lieten uitgaan, ligt,

om een getuigenis te geven in zake de vredesbeweging. Het is spr. nog niet geheel duidelijk, of de dienaren des Woords in de prediking dan niets voor de vredes-beweging hebben te doen. Dat kan toch wel, ook al werken in deze beweging velen, die niet op het standpunt der Schrift staan.

Ds J. Mulder van Leeuwarden heeft ook bezwaar tegen de tweede stelling, en meent, dat ref. de onderscheiding tusschen de kerk als instituut en als organisme te veel uit het oog heeft verloren. In haar instituairen vorm heeft de Kerk zich z. i. in principiis met de vredes-beweging te bemoeien. Spr. gebruikt liever het woord „bemoeien", dan het woord „zich afgeven met", zooals ref. deed, daar dit wijst op een zich bezig houden met iets inferieurs.

Ds J. H. Broek Roelofs van Vroomshoop wijst op de moeilijkheden, waarvoor we komen te staan, wanneer we willen spreken over de oorlogs-verhalen uit het Oude Testament, en vraagt of deze tijd wel geschikt is, om over deze stoffen te preeken. Vinden we misschien ook eenige vergemakkelijking, wanneer we ook in deze verhalen onderscheid maken tusschen het historische en normatieve gezag der Schrift ?

Ds M. Uytenhoudt van Coevorden wil zich beperken tot éene vraag. Kort na het uitbreken van den wereld-oorlog, werd op de Synode van den Haag (1914) voorgesteld, een „getuigenis" te doen uitgaan tegen den oorlog. Prof. Bavinck was er warm voor, Prof. Rutgers was er beslist tegen, dat dit getuigenis uitging. En nu wil spr. gaarne van ref. vernemen, of hij deelt de meening van Prof. Bavinck dan wel die van Prof. Rutgers.

In zijn repliek begint *Dr Nederbragt,* met zijn dank te betuigen voor de waardeering, die hij ontving en te constateeren, dat men het over het algemeen in de hoofdzaken met hem eens bleek te zijn. Wel heeft Ds .Hoek gezegd, dat men spr.'s tweede stelling ook kan omkeeren. Dat kan men natuurlijk met iedere stelling doen, maar dan moet ook bewezen worden, dat het omgekeerde juist is. Maar ook spr. heeft in zijn referaat gezegd, dat de kerk over het vraagstuk van oor-

log en vrede niet kan zwijgen, omdat er door het Woord Gods over gesproken wordt.

Allereerst wil spr. dan ook ingaan op de bedenkingen, die niet alleen door Ds Hoek, maar ook door anderen, zijn ingebracht tegen de tweede stelling. Spr. geeft toe, dat deze aanleiding kan geven tot eene verkeerde interpretatie. In het algemeen kan maar niet worden gezegd, dat oorlog *principieel zonde* is, al is hij gevolg van de zonde. We hebben menigmaal de roeping en dat geldt ook van volken, om ons zelf te offeren. Maar dit houdt niet in, dat we nu ook goederen, waarover we als wachters zijn gesteld, mogen opofferen. Ook de regeering moet dit voor oogen houden en zich bewust zijn, dat ze heeft te waken voor de hoogste bezittingen van het volk. Een verdedigings-oorlog kan daarom gerechtvaardigd zijn. Hetzelfde geldt zelfs onder sommige omstandigheden van een aanvals-oorlog.

Spr. heeft niet veroordeeld de vredes-beweging, maar de tegenwoordige vredes-beweging, omdat deze naar de principes, die er aan ten grondslag liggen, van uit Gereformeerd standpunt veroordeeld moet worden. Wat ze vooral verwaarloost, is het aantasten van de zonde, die oorzaak van den oorlog is. De Gereformeerden kunnen dan ook aan deze beweging niet meedoen, maar wel moeten we komen tot de oprichting eener Gereformeerde Vereeniging tot bestudeering van internationale vraagstukken. Spr. wil geen vredes-beweging van en door de kerk, maar wel eene vereeniging, die zelfstandig werkt in den Gereformeerden kring.

Wat de „Wereldbond der kerken" betreft, spr. verklaart nogmaals, dat deze leeft uit min-zuivere beginselen en de Kerk nooit hare roeping tot handhaving van leer en tucht iets kleins en de vredes-beweging iets groots mag noemen. Bovendien is, wat Wereld-bond van *kerken* genoemd wordt meer eene organisatie van *personen*, dan van kerken.

Spr. groepeert nu de vragen, die resten. Er is gevraagd, hoe we hebben te denken over de oorlogen onder het Oude Testament. We moeten beginnen, met deze te zien in het

raam van hun tijd. Bovendien kreeg Israel bevelen van God, om een geheel volk te verdelgen. Soms kunnen we de gedachte Gods volgen, waarom dat moet. Ook menschen hebben volken uitgeroeid, omdat hun bederf zóó groot was, dat ze een gevaar werden voor de wereld (Carthago is om deze reden verwoest door de Romeinen, de Azteken zijn daarom uitgeroeid door de Spanjaarden). Maar wanneer we Gods gedachte niet kunnen begrijpen, dan hebben we de oplossing van de moeilijkheden te zoeken en zoolang we haar nog niet vonden, te aanvaarden, dat wat de Heere wil, altijd goed is. Bovendien moet niet worden vergeten, dat Israel ook in het oorlog-voeren zijne tijdgenooten menigmaal ver vooruit is, gelijk o.a. uit de onderzoekingen van Kittel is gebleken.

Op de vraag van Dr Impeta, of met spr.'s beschouwing over de tegenwoordige vredes-beweging het gebed voor deze in de samenkomsten der gemeente nog wel kan gehandhaafd worden, antwoordt hij, dat we even goed voor de vergaderde regeeringen, die in den Volken-bond samen komen, kunnen en moeten bidden, als dat we dit doen voor de eigen regeering, en voor hen vragen, dat ze wijsheid van God mogen verkrijgen, om de oorlogen af te wenden en den vrede te bestendigen.

Op de vragen in zake het doen uitgaan van een „getuigenis" door de kerk antwoordt spr., dat hij in deze zaak deelt het gevoelen van Prof. Rutgers. Over een concreet geval oordeelt de kerk niet. Neem den laatsten wereld-oorlog: wie durft uitmaken, aan welken kant het gelijk was? Positieve uitspraken kunnen alleen schade doen aan den invloed der Kerk. Deze heeft zich alleen uit te spreken in hare belijdenis, waarin uitgedrukt wordt, wat de eeuwen door waarheid is.

Met Ds Gravendijk staat spr. niet optimistisch tegenover de vredes-politiek der regeeringen. Er zijn vele mooie verdragen, maar deze zijn ten slotte meer woord, dan daad. In de politiek werkt men en moet men wel werken in de richting van het compromis, maar niemand weet ten slotte meer precies, wat er in staat.

Toch is spr. optimist. Hij heeft eens een preek gehoord

over „Goddelijk optimisme". Daarop baseert hij zijn optimisme. Er is door de prediking al zoo veel veranderd in de wereld. En haar invloed gaat door, ook al zien wij de vrucht niet terstond. Vergeleken met het buitenland, heerscht er in Nederland een andere, betere geest. Deze is er, omdat hier eeuwen lang is gevochten om het Woord Gods. Daardoor is een sfeer gekweekt, waarin recht en waarheid boven alles gesteld worden. Blijven we getrouw, dan kan van ons land nog een invloed ten goede uitgaan op de wereld.

De Voorzitter dankt Dr Nederbragt voor zijn uitnemend betoog, waardoor we versterkt werden in onze overtuiging, terwijl als vrucht van deze bespreking misschien nog komt eene Gereformeerde Vereeniging tot bestudeering van internationale vraagstukken.

De vergadering wordt hierna geschorst tot half zeven.

9. In de avond-vergadering houdt Ds A. Merkelijn van Magelang eene causerie over „Lectuur-verspreiding op het zendings-veld", spreken Pastor Gustorff en Prof. Sebestijen een hartelijk woord en wijst Dr C. Bouma van Zwolle op de noodzakelijkheid, om het catechetisch onderwijs aan schippers-kinderen te regelen.

Op verzoek van den Voorzitter wordt deze vergadering met dankzegging geëindigd door Ds F. Kramer.

KRONIEK.

De Plattelands-dominee; de volmaakte dominee; de gewone dominee. — Protestanten-herdenking. — De rede van Dr Snethlage.

Het zal ongetwijfeld in verband staan met de Paasch-Conferenties, dat in de afgeloopen weken de dominees meer dan anders „over de tong zijn gegaan."

In het publiek bedoelen we.

Want al is het mogelijk een tikje onbescheiden om zoo te denken, elke predikant heeft het stille vermoeden, dat hij zelf, althans dat zijn werk niet zoo zelden het onderwerp der gesprekken vormt.

Vooral op 't platteland.

Maar de plattelandsdominees genieten ook af en toe de eer voor het voetlicht gebracht te worden in voornamer kring.

In één onzer deftigste bladen lazen we onlangs dat practisch gesproken de plattelandspredikant na Paschen op reces gaat.

> „Zijn „groote vacantie" duurt van Paschen tot den Hervormingsdag.
>
> Geen catechisatie, geen kerkbezoek, geen vergaderingen. Uitsluitend op den Zondagochtend een godsdienstoefening en de incidenteele bemoeiingen met zieken en sterfgevallen. Maar verder valt er ook voor den ijverigsten dorpspastor gedurende het zomerseizoen weinig te doen . . . . .
>
> De predikantenvergaderingen na Paschen zijn voor de plattelandspredikanten een laatste krampachtige opleving van de wintersche werkzaamheid. Na deze vlam zakt het vuur ineen tot een aschhoop, waarin men gansch den zomer niets dan soms een klein vonkje ziet glimmen."

Waarna de raad gegeven wordt om gelijk een visscher zijn netten boet, in den zomer zijn godgeleerdheid wat op te lappen . . . zóó dat dominee met Cicero zeggen kan, dat hij het nooit drukker heeft dan in zijn vacantie . . . .

't Zal ook hier wel met een vergrootglas bezien zijn! Ongetwijfeld is de zomer wat makkelijker dan de winter. Maar ik kan den portrettist van 't platteland verzekeren, dat ik meer dan één Gereformeerd collega van nabij ken, die op de dorpen zijn catechisaties houdt van eind September tot begin Juni; waarbij er zeker na Biddag in Maart minder komen dan 's winters, maar tot op het laatst nog wel een 30 of 40 procent van de ouderen en zeker 70 procent van de jongeren geregeld verschijnt.

Dat vooral op wat grootere dorpen, — waar 's winters uithoofde van den drukken arbeid van het huisbezoek niets komt, — al het huisbezoek bij soms meer dan 200 familiën in groote dorpsgemeenten juist in de zomermaanden valt; waar met de fietstochten er bij zeker 200 uren mee gemoeid zijn; zoodat ik van verschillende plattelandsdominees een andere voorstelling heb dan van dominees die reeds voor Paschen op reces gaan.

Ik wil niet gaarne van groote-stadsdominees kwaad spreken, maar wij plattelanders kunnen vooral 's winters wel eens jaloersch zijn, wanneer we hooren dat onze collega's daar om de 5 of 6 weken een vrijen Zondag hebben: laat staan, dat we bij de vele bezette avonden, want je doet op een dorp overal aan mee, ons verwonderd afvragen, waarom je bij 't nalezen van je kranten, week aan week de stadscollega's op de meest mogelijke en onmogelijke afstanden „lezingen" ziet houden.

Ik erken hierin kan *jalousie de mêtier* schuilen.

Maar we zijn als plattelandsche dominees toch niet zoo naief te meenen, dat Ds Hoeck uit *De Lange Weg* van Mevr. Hoogstraten-Schoch het gewone stadstype van predikant is.

De meesten zijn ook in stad onvolmaakte menschen. Gelukkig maar!

Daar zijn geen vervelender menschen dan zulke volmaakte menschen. *Bultmann* vertaalt „ergatai" uit Filippenzen 3 vers 2 heel mooi door „werkhelden".

> Blz. 100: „Ds Hoeck was elken dag feestelijk gestemd om zijn beroep . . . Hij hield van zijn ambt, hij was zich bewust van al de groote kansen die 't hem bood en liet er geen enkele glippen . . . . Ieder schepsel vond in hem zijn natuurlijken verdediger, — de laatste client werd met evenveel geduld aangehoord als de eerste.

Ds Hoeck heeft een aparte paktafel voor zijn weldadigheid; heeft een secretaresse noodig die haar talen kent en de buitenlanders rondleiden kan om ze de bijzonderheden van Den Haag te laten zien . . . . ja, ja! Cunera, de volmaakte secretaresse kon voor die bezienswaardigheden alvast met haar dominee beginnen.

Ds Impeta in de Kamper Kerkbode meent dat er zoo geen op de 500 predikanten is!

Hij kon er vrijelijk nog 500 bijvoegen.

Hoe komt een moderne schrijfster, die in het Weekblad zoo frissche dingen kan schrijven, toch tot zulk een domineesfantasie?

De Kronieklezers, die de Nieuwe Theol. Studiën kennen, zullen het met mij eens zijn dat de Domineestypen, die er tusschen de regels door in de beide opstellen van prof. Van Veldhuizen verschijnen, reeëler zijn en bij hun gebreken sympathieker.

Hoewel het in die beide stukken *Memoria* en *De voordracht van de Preek* alleen over het formeele gaat.

Allergezelligst neemt prof. v. Veldhuizen de dominees bij hun oor en laat ze dingen lezen waarbij ze blozen. Ge denkt aan eene geïllustreerde uitgave van een paar bladzijden die ge ook bij prof. Hoekstra als wetenschappelijk onderricht gelezen hadt, waarmee ik in de verste verte niet bedoel dat prof. v. V. van prof. H. overgepiekt zou hebben.

't Is alles even raak en geestig. Van dominees die geprikkeld op den kansel komen omdat ze zenuwachtig zijn van wege de memoria: „hij kon nergens tegen en zegt koud en houterig zijn les op. Sommigen doen alsof hun preek op een bepaald gewelf of boven een venster geschreven stond."

„Ons antwoord op de vraag, wat ons beste werk is, moet steeds zijn: het volgende!"

„Het is niet gewenscht, de menschen het heil toe te snauwen, ook al verstaat de goe-gemeente onder talent: hard schreeuwen".

„Wie weinig gebaren maakt loopt minder gevaar voor potsierlijke flaters als daar zijn: geld tellen, op den kansel hameren, *vliegers oplaten*, rechtsch en linksch een portie geven, in de verkeerde richting wijzen".

Zeker dat is slechts de onvolmaaktheid in den vorm, maar ook voor de onvolmaaktheid in de ambtsbediening zelf luister ik liever naar J. H., die in de Haagsche Kerkbode zijn interessante brieven schrijft en ons in 't hart weet te zien, wanneer hij zegt:

> „Predikant zijn is een gevaarlijk iets; het is een mooi maar een gevaarlijk ambt. Gevaar is er, dat men te gemeenzaam wordt met het heilige, maar er is ook gevaar, dat men denken gaat het alleen te weten. En de geleerdste en knapste dominé zal er goed aan doen als hij zoo nu en dan eens op bezoek gaat bij eenvoudige gemeenteleden, die de zalving hebben van den Heilige en van wie hij heel wat leeren kan".

Van de dominees naar de kerk, il n'y a q'un pas. Laat ik ook nog wat zeggen over de herdenking van het Protestantisme, waarvan we dezer dagen het vierde eeuwfeest hebben gevierd.

Verschillende richtingen zijn daarover aan het woord geweest.

In de afd. Den Haag van den Nederl. Protestantenbond hebben Dr J. Th. de Visser en Ds G. Hulsman naar aanleiding van dit jubileum het woord gevoerd.

Merkwaardig was het hoe de laatste spreker in zijn ontvouwing van „het protestantisme in zijn wezen" zich van den geest van de op den Rijksdag te Spiers protesteerende vorsten en steden verwijderde en in zijn Jubileumrede het nuchtere feit van 1529 uit het oog deed verliezen.

Ds Hulsman zeide:

> „Het oogenblik toen dit woord (n.l. Protest) werd uitgesproken is het begin geworden van een nieuw tijdperk in de wereldgeschiedenis. Het is het oogenblik geweest, waarop de menschheid mondig is ver-

klaard, alle geestelijke tyrannie is veroordeeld, dogmatisme en scholastiek zijn op zij gezet, ... het natuurlijke leven in zijn eer is hersteld; het is het oogenblik geweest, waarop een nieuw beginsel is beleden: vrijheid van onderzoek, vrijheid van conscientie, het algemeen priesterschap der geloovigen . . . . .

Luther staat op. Hij ziet de waarheid als een dynamische kracht, als een stroom, die steeds vervloeit . . . . .

Het Protestantisme stelt voorop de vrijheid en het recht der persoonlijkheid om naar eigen inzicht te getuigen . . . .

Het Leven stoort zich niet aan menschelijke berekeningen. De waarheid is geen dogma meer, maar een stroom van scheppend leven.

Maar het Protestantisme is niet slechts een formeel beginsel — het heeft een positieven inhoud. Het heeft in zijn wezen een dubbele zijde. Het is een formeel en een materieel beginsel. Het is een recht en een plicht. Het is het recht zich zelf te zijn, het is de plicht om goed te zijn . . . . .

Ds Hulsman heeft „naar aanleiding van" het Protestantisme van 1529 meer over het Protestantisme van de Rationalisten van de 18e eeuw gesproken, dat als het nieuwe zoowel in uitgangspunt als richting geheel van het oude der Evangelische vorsten en steden verschilt.

Als het oorspronkelijk merk wettig gedeponeerd was geworden, had dat nieuwe nooit zijn geheel andere waar met den ouden naam aan den man kunnen brengen.

De Protestanten van 1529 waren de pleiters niet voor een vrijheid zonder meer, want zij spraken duidelijk genoeg uit, dat zij als Hervormers zich bleven bewegen binnen de grenzen van het Historisch Christendom, hetwelk zij naar den voor hen dwingenden eisch van de Schrift in zijn oorspronkelijke reinheid en zuiverheid wilden herstellen.

Luther heeft nooit gesproken van de vrijheid van den mensch, maar van de vrijheid van een *Christen*mensch.

De latere exploitatie van dien naam, als zou hij een naam zijn „der vielen verbürgte dasz dieses Christentum ein Hort der Freiheit, des individueelen Gewissens, der Toleranz für immer Neues, für jeden religiösen Fortschritt sei", zooals ook *Kattenbusch* er van spreekt, doet onrecht aan de mannen der 16e eeuwsche Reformatie, die van zulk een vrijheid niets weten wilden, maar het geweten in ieder geval bonden aan Gods openbaring in Christus en dus aan de Schrift.

Trouwens sedert de Paaschdagen weten wij dat er met Toleranz en Freiheit für jedes Gewissen ook naar het oordeel van sommige moderne Theologen wat te ruim wordt omgesprongen.

Dr L. Snethlage heeft zich, gemeten aan wat Ds Hulsman van 't Protestantsch beginsel heeft gezegd, een eigenaardigen Protestant betoond in zijn Paasch-referaat.

Ik kan het niet zien, maar het aangevochten referaat van Dr Snethlage had beter als historie-herdenking van 1529 kunnen dienen dan Ds Hulsmans on-reformatorische verheerlijking van het religieuze vrijheidsbeginsel quand même.

Een enkele greep moge volstaan:

> „Verdraagzaamheid ten aanzien van het beginsel en beginselloosheid gaan dus in onze hedendaagsche religie hand in hand. Men verdedigt de verdraagzaamheid met een beroep op het schoonschijnende woord: gewetensvrijheid. Maar beteekent eerbiediging van gewetensvrijheid, dat wij de krankzinnigste overtuigingen moeten ontzien zoodra zij zich als „geweten" aanmelden?

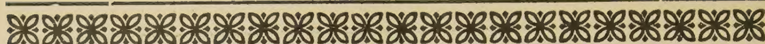
't Is kras gezegd, maar wáár is het. We kunnen het ons ook in eigen kringen bij de verflauwing der grenzen gezegd achten wat de moderne spreker in het begin uitsprak:

„Matheid en sceptiicsme ten aanzien van het waarheidsbeginsel zijn de kenmerken van het hedendaagsch godsdienstig Modernisme. Hoe meer de innerlijke onzekerheid veld won, een des te edelmoediger pose namen wij ten aanzien onzer tegenstanders aan!"

Slappelingen en sceptici zijn er onder de protesteerenden op den rijksdag maar heel weinig geweest!

Ze waren geen Protestant uit vrijzinnigheid. Ze waren het vanwege hun rechtzinnigheid.

S. v. D.



RECENSIEN.

Die vorchristliche und frühchristliche Zeit des Paulus. *Nach seinen geschichtlichen und geographischen Selbstzeugnissen im Galaterbrief.* Von D. Dr. E. Barnikol. — Kiel 1929. — Walter G. Mühlau Verlag.

Deze studie is de eerste van eene door Prof. Dr. E. Barnikol uitgegeven reeks *Forschungen zur Entstehung des Urchristentums des Neuen Testaments und der Kirche.* In haar wil Dr. E. Barnikol enkel uit den brief van den apostel Paulus aan de Galaten, met ter zijde lating van andere brieven van dezen apostel, en met ter zijde stelling van de Handelingen der Apostelen, wier gegevens in dezen hij van weinig waarde en onjuist acht, opsporen en in het licht stellen, wat wij, naar Paulus' eigene mededeelingen, van zijnen vóór- en vroegchristelijken tijd kunnen weten. Hij komt daarbij tot een gansch andere voorstelling, dan de gewone. Dat Paulus in Tarsus geboren en opgevoed is, zegt hij in zijn brieven nergens, S. 12; maar Damascus zal „die Hauptpropagandastätte des jüdischen Heidenmissionars Paulus" geweest zijn. „Dann ist dieser Einfluss von Damaskus samt seinen Arbeitserfahrungen für den vorchristlichen Paulus entscheidend. Mehr als etwa der Einfluss des Milieus von Tarsus", S. 91. Te Jeruzalem heeft de apostel bij zijn bezoeken van Cephas, Gal. 1 : 18 v., zich schuil gehouden, zoodat alleen Petrus en Jacobus hem zagen, en mogelijk nog de huisgenooten van Petrus, maar anders niemand, S. 66 f.f., 93.

Het is duidelijk, waarvoor deze aan den kant schuiving van de Handelingen der Apostelen dient: anders kon Dr. E. Barnikol zijne opvatting van Paulus' vóór- en vroegchristelijken tijd niet geven. Nu tracht hij deze wel voor te stellen, als in den brief aan de Galaten aangeduid, maar hij kan dit slechts doen door eene ten deele gewrongen, onnatuurlijke uitlegging. Dat Paulus een „jüdischer Missionar" geweest is, volgt uit Gal. 5: 11 niet. *Nu* predikt hij. En de *inhoud* van zijne prediking is niet de besnijdenis. Dat hij vroeger ook bepaald als missionair werkzaam was om de besnijdenis te prediken, is met Gal. 5: 11 niet gezegd. Dat Paulus in Gal. 1 : 13—14 geene nadere bizonderheden geeft over zijne vervolging der gemeente, en deze ook in Gal. 1 : 22—23 niet genoemd worden, komt niet, omdat hij er niet meer van wist, S. 56, en ook de gemeenten niet, S. 59, maar omdat het niet ter zake deed, daarover uitteweiden. Tegen de verbinding van „terstond" in Gal. 1 : 16 met het voorgaande, en dan

speciaal met „Hem", S. 28 ff., pleit zoowel de constructie van den zin, als de vorm van het werkwoord evangelizesthai, en de gedachtengang. In Gal. 1 : 19 er op te letten, dat gezegd wordt: eenen anderen echter van *de apostelen* zag ik niet, is geene „Sophistische Spielerei", S. 67, maar daar komt het juist op aan. Het ging er om, of Paulus afhankelijk was van de *apostelen,* en zijn apostelschap aan hen dankte. Dat ontkent Paulus. En daarom ook zijn zeggen, dat hij aan de gemeenten in Judea van aangezicht onbekend was, Gal. 1 : 22. Dat zijn de kerken buiten Jeruzalem. De apostelen, toen niet te Jeruzalem aanwezig, hebben zich bij de gemeenten in het overige joodsche land opgehouden. Ware nu Paulus ook bij die gemeenten geweest, dan zou hij hen daar hebben kunnen ontmoeten. Maar ook dat ontkent Paulus in vs. 22. Het meervoud „gemeenten" wijst ook in deze richting, en de vertaling als „Urgemeinden", S. 66, is willekeurig. Dat Damascus pl.m. 30—50 n. Chr. tot Arabië behoorde, wordt met een enkel citaat van Justinus Martyr van ruim honderd jaren later, niet bewezen, S. 85. En ook de uitlegging van Gal. 1 : 17b van Dr. E. Barnikol is gezocht, en niet natuurlijk, S. 76 ff.

Hier kan niet alles besproken, noch een uitvoerig tegenbetoog geleverd worden. Maar deze studie van Dr. E. Barnikol kan niet dienen als „das sichere Fundament", S. 94, om er andere vertoogen en voorstellingen op te laten rusten. Daartoe is hare exegese te gewrongen, te zeer beheerscht door des Schrijvers vooropgezette meeningen in deze.

S. GREIJDANUS.

Dr. B. Wielenga. **Het Huis Gods.** Kort Begrip der geschiedenis van de Gereformeerde Kerk.
Kampen. J. H. Kok. 1929.

Uit dit op bestelling geleverde werk is een uitnemend boek gegroeid. Het kerkelijk standpunt van de Gereformeerde Kerken wordt voortreffelijk gehandhaafd.

Het is een boek, geschikt om uitgereikt te worden aan hen, die belijdenis des geloofs afleggen. Evenwel, wanneer men bij het doen van openbare geloofsbelijdenis werkjes uitreikt, mag men naast dit toch ook wel een boekje geven dat meer let op de religieuze zijde van de belijdenis des geloofs ! B.v. Ds Elzenga's *Wees getrouw.*

Het boek is in lettertype *zeer* onrustig. Dit is een groot bezwaar bij het lezen. Op bladz. 13 b.v. in enkele regels *vijf* lettertypen. Dit verlevendigt de opmerkzaamheid niet, maar stoort ze.

T. HOEKSTRA.